

Ukázalo sa však, že Boas kládol priveľké nároky na antropologické bádanie. Iste to bolo ovplyvnené jeho prírodovedným vzdelaním, ale aj tak vidno, že tieto nároky nijaká veda nemôže splniť. Podrobné a minuciózne skúmanie každého kultúrneho javu a jeho jedinečného historického vývinu vždy naráža na zásadný nedostatok relevantných etnografických informácií. Nijaký etnograf, dokonca ani sám Boas, sa nemôže vyhnúť čiastočnej selekcii, zjednodušovaniu a komparácii. Keby totiž nevykonal takúto predbežnú, často nevedomú selekciu materiálu, jeho práca by nikdy neskončila. U väčšiny, ak nie u všetkých kultúrnych javov sa teda musíme uspokojiť aj s extrapoláciami, dohadmi, hypotézami. Práve preto, že kultúrne javy sú jedinečné, nemôžeme ich skúmať vyčerpávajúcim spôsobom. Mnohé informácie sú nenávratne stratené a takmer nijakú z nich si nemôžeme overiť za úplne rovnakých podmienok, pretože tieto podmienky pomínuli. Nemôžeme desaťkrát, stokrát, tisíckrát zopakovať experiment, aby sme sa presvedčili, že náš opis je skutočne správny.

Okrem toho sa ukázalo, že napriek jedinečnosti každej kultúry, ktorá je nepopierateľným faktom, predsa len existujú určité nezanedbateľné spoločné rysy. Tie sa však nedajú nájsť na úrovni empirickej skutočnosti, samotných kultúrnych javov, kde naozaj vládne mnohotvárná a neopakovateľná jedinečnosť, ktorú Boas tak presvedčivo zdôraznil a zdôvodnil, ale na úrovni nevedomých kognitívnych činností a operácií ľudskej mysle. Samozrejme, videli sme, že aj tu Boas aspoň pootvoril dvere, najmä svojim výskumom indiánskych jazykov a svojimi lingvistickými predstavami.

Nech už hodnotíme jeho dielo akokoľvek, Boas bol a zostane jednou z veľkých postáv kultúrnej antropológie. Jeho myšlienky a koncepcie sú dodnes poučné, aj keď sa s nimi vždy nedá bezo zvyšku súhlasiť. Avšak súhlasiť bezo zvyšku nikdy nemôže byť cieľom, a nemalo by byť ani výsledkom štúdia alebo čítania. Cieľom štúdia a čítania Boasových diel nie je súhlas, ale oboznámenie sa s nimi a obohatenie vlastného myslenia podnetmi a inšpiráciami, ktoré možno čerpať ešte aj dnes z myslenia tohto velikána kultúrnej antropológie.

4. ÉMILE DURKHEIM (1858-1917)

Život a dielo

Émile Durkheim sa narodil vo francúzskom meste Épinal, kde aj študoval. Po skončení strednej školy strávil tri roky v lýceu Ľudovíta Veľkého, pretože napriek vynikajúcim študijným výsledkom sa na elitnú École normale supérieure dostal až na tretí pokus v roku 1879. Spolu s ním tam vtedy študovali iní budúci známi sociológovia – Hubert, Simiand a Bouglé, ako aj filozof Henri Bergson. Filozof Boutroux ho sám vyzval, aby u neho robil doktorskú prácu, čo bolo dosť nezvyčajné, a svedčí to o jeho kvalitách. V roku 1882 dokončil školu a v rokoch 1882-1887 učil filozofiu na rôznych lýceách. Durkheim bol vynikajúcim učiteľom, a to tak na stredných školách, ako aj na univerzite. Svoje prednášky si starostlivo pripravoval, a výchove a vzdelávaniu sa venoval aj teoreticky. Rok 1886 strávil v Nemecku, najmä v Berlíne a v Lipsku u známeho psychológa a antropológa Wundta. V roku 1887 otvorila pre neho univerzita v Bordeaux kurz sociálnej vedy, ktorý sa v roku 1896 stal prvou katedrou sociálnej vedy vo Francúzsku. V roku 1898 Durkheim založil slávny časopis *Année sociologique*, ktorý viedol až do roku 1910. V roku 1902 začal prednášať na univerzite v Paríži a v roku 1906 bol vymenovaný za profesora na Sorbonne (hoci nie za profesora sociológie, ale výchovy). Až v roku 1913 sa jeho katedra premenovala na katedru vedy o výchove a sociológie. Prvá svetová vojna dramaticky zasiahla do Durkheimovho života, pretože v nej okrem mnohých spolupracovníkov zahynul aj jeho syn André, s ktorým mal veľmi blízky vzťah. Z tohto úderu sa už nedokázal spamätať a v roku 1917 zomrel.

Hoci Durkheim publikoval mimoriadne veľa, väčšinou išlo o články a recenzie v *Année sociologique*. Okrem toho však napísal aj niekoľko kníh, z ktorých každá predstavuje skutočne klasické dielo. V roku 1892 bola publikovaná jeho latinská dizertácia o Montesquieuovi *Quid secundatus politicae scientiae instituendae contulerit*. Jeho prvou sociologickou prácou bola kniha *De la division du travail social: Étude sur l'organisation des sociétés supérieures*, ktorá vyšla v roku 1893. O dva roky neskôr, v roku 1895, vyšlo jeho programové dielo *Les règles de la méthode sociologique*, nasledované v roku 1897 knihou *Le suicide: Étude de sociologie*. Spolu so svojim synovcom a spolupracovníkom Marcelom Maussom publikoval v šiestom zväzku *Année sociologique* (1901-1902) rozsiahlu štúdiu *Des quelques formes primitives de classification*. V roku 1912 vyšlo jeho monumentálne a zásadné dielo *Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie*.

Sociálne fakty ako veci

Dielo Émila Durkheima býva zvyčajne spájané so sociológiou, a nie s antropológiou. Vplyv, ktorý však na antropologické myslenie mal, mu oprávnené zaručuje miesto v tejto knihe. Bez pochopenia jeho myšlienok nemožno pochopiť funkcionalizmus Malinowského či Radcliffe-Browna, ani štrukturalizmus Lévi-Straussa. Jeho dielo je natoľko dôležité pre vývin antropologického myslenia, že je rozhodne nevyhnutné oboznámiť sa s ním.

Začnime teda skúmaním toho, ako Durkheim vymedzuje sociológiu, sociálny fakt a v čom spočíva principiálny prínos jeho metódy pre sociálne vedy, najmä pre antropológiu.

Durkheim si veľmi dobre uvedomoval, že pokus založiť sociológiu ako vedu nebude vôbec jednoduchý. Dobová atmosféra bola ovplyvnená skôr historizmom, pochádzajúcim z Nemecka a zdôrazňujúcim nielen zásadnú odlišnosť prírodných a sociálnych vied, ale aj zásadnú nemožnosť skúmať sociálne a kultúrne javy exaktným a vedeckým spôsobom. Durkheim bol prvý, kto zasadil vážnu a citeľnú ranu týmto názorom, pretože veľmi dobre vedel o ich existencii: „Nie je zvykom skúmať sociálne fakty vedecky, takže niektoré výroky, nachádzajúce sa v tomto diele [*Pravidlá sociologickej metódy*] prinášajú riziko, že prekvpia čitateľa“ (DURKHEIM 1895: v).

Napriek tomu Durkheim nepovažuje svoju metódu za nejaký revolučný zlom, pretože je založená na veľmi jednoduchom postuláte, z ktorého však vyplývajú závažné dôsledky, pokiaľ sa vezme v celej svojej vážnosti: „Naša metóda vôbec nie je revolučná. Je skôr bytostne konzervatívna, pretože skúma sociálne fakty ako veci, ktorých povaha... sa nedá ľubovoľne meniť“ (DURKHEIM 1895: vi-vii).

Podľa neho všetky doterajšie výskumy sociálnych faktov boli založené na predstave, že sociálny život je uskutočňovaním ideálnych pojmov a projekcií, ktoré človek má. Teda štát sa skúmal ako rozvíjanie a uskutočňovanie predstáv o ideálnom štáte, ktoré si ľudia vytvorili. Naproti tomu Durkheim trvá na skúmaní objektívnych sociálnych faktov, lokalizovaných nie v hlavách mysliteľov alebo politikov, ale v čase a priestore: „...je zvykom predstavovať si sociálny život ako logické rozvinutie ideálnych pojmov... [zatiaľ čo naša metóda] chápe kolektívnu evolúciu ako závislú od objektívnych podmienok, definovaných v priestore...“ (DURKHEIM 1895: vii).

Durkheim teda považuje svoju metódu za bytostne racionalistickú, pretože chce skúmať sociálne fakty a ľudské správanie ako objektívne danosti, a dokonca na základe tohto skúmania predikovať budúce konfigurácie: „Naším základným cieľom je rozšíriť vedecký racionalizmus aj na ľudské správanie... redukovateľné na vzťahy príčiny a účinku, ktoré môže nemenej racionálna operácia transformovať na pravidlá budúceho konania“ (DURKHEIM 1895: viii).

Durkheim začína svoju knihu definíciou sociálneho faktu. Podľa neho je sociálny faktom taký jav, ktorý nemožno redukovať na myslenie jednotlivca, a

ktorý jednotlivca presahuje a dokonca sa mu vnucuje. Sociológia sa teda svojim predmetom odlišuje tak od psychológie, ako aj od biológie. Od biológie sa odlišuje tým, že sociálne fakty sú predstavami, pravidlami a konkrétnymi činmi, teda nie organickými útvarmi, a od psychológie tým, že neexistujú iba vo vedomí a myšli jednotlivca:

„Jestvuje súbor faktov, ktoré majú veľmi zvláštne vlastnosti. Spočívajú v tých spôsoboch konania, myslenia a cítenia, ktoré sú vonkajšie voči jednotlivcovi... a vnucujú sa mu. Nemožno si ich teda zamieňať s organickými javmi, pretože spočívajú v predstavách a činoch, ani s psychickými javmi, existujúcimi iba v jednotlivom vedomí a prostredníctvom neho. Predstavujú tak nový druh, a práve im patrí označenie *sociálne fakty*“ (DURKHEIM 1895: 8, zdôraznil Durkheim).

Takto definované sociálne fakty majú podľa Durkheima obligatórny charakter a spočívajú v systémoch pravidiel. Tieto pravidlá sa síce uskutočňujú a fungujú iba v jednotlivých použitíach, no existujú aj bez nich a nezávisle od nich: „Nijaké sociálne pravidlo sa nenachádza celé vo svojich použitíach jednotlivcami, pretože môže jestvovať aj bez toho, aby bolo aktuálne používané“ (DURKHEIM 1895: 12-13). Durkheim ďalej spresňuje, že napriek tejto charakteristike nemožno sociálne javy definovať ich všeobecnosťou, pretože tá je iba dôsledkom toho, že sú kolektívne, a nie naopak: „Sociálny jav je všeobecný preto, lebo je kolektívny (t. j. viac či menej záväzný), nie je kolektívny preto, lebo je všeobecný. Ide o stav skupiny, ktorý sa opakuje v jednotlivcoch, pretože sa im ustavične vnucuje“ (DURKHEIM 1895: 14).

Durkheim teda nie je konvencionalista a nehlása, že sociálne javy sú výsledkom akejsi dohody. Podľa neho, ako neskôr uvidíme, ich pôvod a funkcia tkvejú úplne inde. Všeobecnosť nejakého javu nestačí na to, aby bol považovaný za sociálny. Aby bol nejaký jav považovaný za sociálny, musí jestvovať kolektívny obligatórny nátlak na jednotlivca, znemožňujúci mu beztretné porušiť dané sociálne pravidlo. V tomto zmysle je Durkheim zástancom holistického názoru, pretože podľa neho celok sociálnych javov je niečím viac ako jednoduchým súborom individuálnych predstáv alebo činov: „Kolektívny pocit... nevyjadruje jednoducho to, čo majú spoločné všetky individuálne pocity... Je výsledkom spoločného života, produktom akcií a reakcií, ktoré prebiehajú medzi jednotlivými vedomiami“ (DURKHEIM 1895: 15).

Takže Durkheim uzatvára svoje úvahy touto definíciou sociálneho faktu:

„Sociálnym faktom je každý spôsob konania, či už stály alebo nie, ktorý vykonáva na jednotlivca vonkajší tlak. Inak povedané, je všeobecne rozšírený v danej spoločnosti a má vlastnú existenciu, nezávislú od svojich individuálnych prejavov“ (DURKHEIM 1895: 19, zdôraznil Durkheim).

Durkheim ďalej pokračuje vypracovaním sociologickej metódy. Jej základný postulát už formuloval: „Prvým a najdôležitejším pravidlom je *skúmať sociálne fakty ako veci*“ (DURKHEIM 1895: 20, zdôraznil Durkheim). Toto

pravidlo sa musí používať tým skôr, že doteraz sa sociálne fakty analyzovali výlučne ako idey či ako produkt ideí. Durkheim však mimoriadne jasne ukazuje, prečo takáto analýza sociálnych faktov ako rozvinutých a uskutočnených ideí musí byť nevyhnutne mylná a viesť k zavádzajúcim záverom:

„Namiesto pozorovania vecí, ich opisu a porovnávaní sa uspokojujeme s uvedomovaním si našich ideí, s ich analyzovaním a kombinovaním. Namiesto vedy o skutočnostiach praktizujeme ideologickú analýzu... Tieto idey sú však formované praxou a kvôli nej. Nejaká predstava môže veľmi užitočne plniť túto úlohu a napriek tomu byť teoreticky chybná“ (DURKHEIM 1895: 21).

Všetky idey, ktoré o sociálnych javoch máme, slúžia na nejaké praktické ciele – poskytujú nám návody, ako sa máme správať a žiť. Túto úlohu však môžu plniť aj vtedy, ak sú mylné, a niekedy práve vďaka tomu. Nemožno ich teda vziať za základ vedeckého výskumu:

„Sociálne veci naozaj uskutočňujú ľudia, sú výsledkom ľudskej aktivity. Zdá sa teda, že nie sú ničím iným ako uplatnením ideí, vrozených alebo nie, ktoré nosíme v sebe... Organizácia rodiny, zmluva, represia, štát, spoločnosť sa tak zdajú byť iba jednoduchým rozvinutím ideí, ktoré máme o spoločnosti, štáte, spravodlivosti atď... Až doteraz sa sociológia viac či menej výlučne zaoberala pojmami, nie vecami“ (DURKHEIM 1895: 24-25).

Všetky predstavy, ktoré o sociálnych javoch máme, sú ich odrazom a reflexiou o nich, a nie ich príčinou. Podľa Durkheima došlo k zamene príčiny a účinku: sociálne fakty boli považované za účinok našich predstáv, kým v skutočnosti je to práve naopak – naše predstavy sú účinkom sociálnych javov. Teda predmetom skúmania vedy nesmú byť predstavy o sociálnych javoch, ale sociálne javy samotné:

„...tak ako naša predstava o zmyslových veciach pochádza z vecí samých a viac či menej presne ich vyjadruje, naša predstava o morálke pochádza z takeého istého dodržiavania pravidiel, ktoré pôsobia pred našimi očami, a schematicky ich znázorňuje. V dôsledku toho sú predmetom vedy tieto pravidlá a nie celkový názor, ktorý o nich máme, takisto ako predmetom fyziky sú existujúce telesá a nie idea, ktorú o nich ľud má“ (DURKHEIM 1895: 30-31).

Durkheim na príklade morálky a jej teoretikov, či už filozofov alebo teológov ukazuje, že ich špekulácie nie sú a nikdy nemôžu byť vedou, pretože sa nezaoberajú tým, čo morálka je, a aká morálka sa skutočne vyskytuje, ale tým, aká má morálka byť, nie skutočnými morálnymi pravidlami, ale ideálnymi pravidlami morálky: „Tieto abstraktné špekulácie nepredstavujú vedu v presnom zmysle slova, pretože ich predmetom nie je určiť, čo je fakticky najvyšším pravidlom morálky, ale aké by toto pravidlo malo byť“ (DURKHEIM 1895: 33). Inými slovami, takéto normatívne disciplíny nemôžu byť základom empirickej vedy o sociálnych javoch. Takže Durkheim je presvedčený, že normatívna cesta nikam nevedie a sociálne fakty sa nedajú skúmať týmto spôsobom, ale je potrebné skúmať ich ako veci, lokalizované v čase a priestore. Takto chápané sociálne fakty sa potom stávajú vedeckými údajmi, teda empirickým materiálom sociológie:

„Považovať javy za veci znamená považovať ich za údaje, ktoré predstavujú východisko vedy. Sociálne javy nepopierateľne majú tento charakter... Aby bola sociológia objektívna, je zjavne potrebné, aby svoje javy vyjadrovala nie ako funkciu idey mysle, ale ako funkciu vnútorných vlastností mysle“ (DURKHEIM 1895: 35, 44, zdôraznil Durkheim).

Durkheim zostáva pri príklade morálky a ukazuje, aké klamné závery vyvodzovali starší bádatelia z toho, že za základ nepovažovali morálku ako objektívny sociálny jav, ale svoje predstavy o nej:

„...vychádzali z idey, že iba naša morálka je morálkou. Je zjavné, že tá je primitívnym národom neznáma, alebo u nich existuje iba v rudimentárnom stave. No takáto definícia je arbitrárna. Aplikujme naše pravidlo a všetko sa zmení. Aby sme rozhodli, či je nejaký predpis morálny alebo nie, musíme preskúmať, či má alebo nemá nejaký vonkajší znak morálnosti. Tento znak spočíva v rozšírenej represívnej sankcii, t. j. v zatratení verejnou mienkou, ktorá sa mstí za každé porušenie predpisu. Vždy, keď máme fakt takehoto charakteru, nemáme právo upierať mu kvalifikáciu morálky. Ide totiž o dôkaz, že má rovnakú povahu ako iné morálne fakty“ (DURKHEIM 1895: 52).

Durkheim vypracoval na svoju dobu pozoruhodne plodnú metodológiu. Ostro sa postavil proti v tom čase dominujúcemu partikularizmu, ktorého základné postuláty sme charakterizovali u Boasa. Hoci Durkheim Boasove diela metodologicky neanalyzuje, podľa neho takýto postup nemôže byť vedecký. Sociálne fakty sa nemôžu skúmať ako jednotlivé výskyty, pretože ich podstatou, tým, čo ich robí sociálnymi faktami, nie je niečo jednotlivé, ale práve ich kolektívnosť a všeobecnosť. Sociálny fakt je *ex definitione* niečo, čo sa musí skúmať mimo svojich individuálnych prejavov, v ktorých sa síce vždy vyskytuje, ale nikdy nie vo svojej úplnosti: „Keď sa sociológ púšťa do skúmania nejakého usporiadania sociálnych faktov, musí sa snažiť skúmať ich izolovane od ich individuálnych prejavov“ (DURKHEIM 1895: 57, zdôraznil Durkheim).

Keď teda skúmame nejakú spoločnosť, mohlo by sa zdať, že je potrebné preskúmať ju ako jedinečnú individualitu, tak ako to postuloval Boas, vyčerpávajúco analyzovať všetky jej črty a ich historický vývin, a spracovať takú kompletnú monografiu, ako sa len dá. Keď budeme mať o každej jednotlivjej spoločnosti k dispozícii takto spracované monografie, môžeme začať porovnávať a teoretizovať. Durkheim však odhaľuje zásadné metodologické úskalie takéhoto postupu:

„Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že postupovať sa dá iba tak, že sa bude skúmať každá spoločnosť jednotlivo, urobí sa taká presná a úplná monografia, ako je to len možné, a potom sa všetky tieto monografie vzájomne porovnajú... Takýto opis je však vedecký iba zdanlivo. Nie je presné to, ak veda môže zavádzať zákony iba po preskúmaní všetkých faktov, ktoré sa im podriaďujú...“ (DURKHEIM 1895: 97).

Takýto postup je teda zbytočný, pretože aj po preskúmaní menšieho množstva jednotlivých faktov sa dá pre ne odvodiť príslušný zákon. No Durkheim ukazuje nielen to, že takýto postup je zbytočný, ale aj to, že je nemožný:

„Urobiť zoznam všetkých vlastností, ktoré patria individu, je neriešiteľným problémom. Každé individuum je nekonečné a nekonečno nemožno vyčerpať. Budeme sa zaoberať iba najdôležitejšími vlastnosťami? No podľa akého princípu ich budeme triediť? Na to potrebujeme kritérium, ktoré presahuje individuum, a preto nám ho teda ani tie najlepšie monografie nemôžu poskytnúť“ (DURKHEIM 1895: 98).

Toto metodologické vymedzenie je veľmi dôležité, pretože umožnilo celému radu sociológov nový pohľad na kultúru. Zrazu sa pred nimi objavila celá nová oblasť, vlastne v podstate stará oblasť kultúrnych a sociálnych javov, no v úplne novom svetle. Tieto javy už teda netreba len opisovať, klasifikovať, triediť, rozprávať príbehy o ich dejinách či výskyte, ale zrazu sa dajú aj vysvetliť. Durkheim objavil nový typ kauzality, čo mu umožnilo založiť novú pozitívnu vedu o sociálnych javoch. Sociálne javy teda majú svoje príčiny, no týmito príčinami nie je jedinečný historický vývin, ktorý k nim viedol (Boas), ani hypotetická jednota ľudskej mysle (Tylor, Frazer), ale skutočné, konkrétne, miestne a časovo lokalizovateľné interakcie jednotlivcov, produkujúce obligatórne kolektívne pravidlá. Celá oblasť kultúry sa zrazu stala prístupná vedeckému skúmaniu.

Durkheim jasne odlišuje historický vývin (účinnú príčinu vzniku nejakého sociálneho javu) a funkciu, ktorú daný jav plní v spoločnosti. Tieto dve veci je podľa neho potrebné skúmať oddelene: „Keď chceme vysvetliť nejaký sociálny jav, je potrebné oddelene skúmať účinnú príčinu, ktorá ho vytvorila, a funkciu, ktorú plní“ (DURKHEIM 1895: 117). Durkheim, ako som už spomenul, je dôsledný holista a interakcionista. Spoločnosť v jeho chápaní nie je a nemôže byť súhrnom jednotlivcov, ktorí ju tvoria. Najdôležitejšia je v spoločnosti práve kolektívnosť, teda ustavičné vzájomné interakcie medzi jednotlivcami, ktoré produkujú obligatórne pravidlá. Durkheim nechce trvať na špecifickosti a rozhodujúcej úlohe tejto kolektivity:

„...spoločnosť nie je jednoduchým súčtom jednotlivcov, ale systémom, ktorý tvoria aj ich spojenia, a predstavuje teda špecifickú skutočnosť s vlastnými črtami... Nepochybne sa nič kolektívne nemôže stať bez toho, aby to nevyprodukovali jednotlivé vedomia. Lenže táto nevyhnutná podmienka nie je dostatočná. Je ešte navyše potrebné, aby tieto vedomia boli spojené, kombinované, a to kombinované určitým spôsobom. Práve z takejto kombinácie pochádza sociálny život, a v dôsledku toho iba takáto kombinácia ho môže vysvetliť“ (DURKHEIM 1895: 127).

Teda stav vedomia jednotlivca, jeho predstavy, emócie a city nie sú príčinou kolektívneho spoločenského života, a teda pri jeho skúmaní nie sú rozhodujúce. Rozhodujúce sú práve špecifické podmienky vzájomných interakcií medzi jednotlivcami, pretože tie produkujú kolektívnosť, a tým aj spoločnosť: „Príčinami vzniku predstáv, emócií, kolektívnych tendencií nie sú nejaké stavy vedomia jednotlivcov, ale podmienky, v ktorých sa nachádza celé sociálne teleso“ (DURKHEIM 1895: 130).

Durkheim sa domnieva, že sociálny fakt sa dá vysvetliť iba prostredníctvom iných sociálnych faktov, ktoré sú jeho podmienkou a predstavujú konfiguráciu, do akej je nevyhnutne začlenený. Sociológia sa tým stáva úplnou vedou, pretože sociálne fakty vysvetľuje pomocou iných sociálnych faktov, ich špecifických podmienok a konfigurácií a neodvoláva sa na iné príčiny (biologické, psychologické, fyzikálne...): „Určujúca príčina nejakého sociálneho faktu sa musí hľadať medzi predchádzajúcimi sociálnymi faktami, nie medzi stavmi jednotlivého vedomia“ (DURKHEIM 1895: 135, zdôraznil Durkheim).

Durkheim touto definíciou vlastne charakterizuje sociálnu štruktúru, hoci sám tento pojem nepoužil. Práve tu na neho nadviaže britský antropológ Radcliffe-Brown a po ňom s určitými modifikáciami aj Lévi-Strauss, ako budeme vidieť neskôr. Nielen určujúca príčina, ale aj finálna príčina sociálneho faktu sa musí hľadať v sociálnej oblasti. Každý sociálny fakt podľa Durkheima plní sociálny účel, teda má sociálnu funkciu: „Funkcia sociálneho faktu sa musí hľadať vo vzťahu, ktorý má tento fakt k nejakému sociálnemu účelu“ (DURKHEIM 1895: 135, zdôraznil Durkheim). Týmto vymedzením sa Durkheim naopak líši od Malinowského, ktorý nahradil slovné spojenie „sociálny účel“ spojením „biologický účel“. Funkcionalizmus Malinowského, na rozdiel od funkcionalizmu Radcliffe-Browna, nie je založený na sociálnych funkciách, ale na funkciách biologických. K tomu všetkému sa však ešte dostaneme neskôr, keď budeme preberať diela týchto antropológov.

Durkheim napriek svojmu proklamovaniu vedeckosti rozhodne neuplatňoval scientistické postupy dogmaticky. Naopak, uvedomoval si niektoré zásadné rozdielnosti sociológie a prírodných vied. Podstatným rozdielom je podľa neho napríklad nemožnosť experimentovania, a teda nevyhnutnosť komparatívnej metódy v sociológii:

„Videli sme, že sociologické vysvetlenie spočíva výlučne v nastolení kauzálnych vzťahov, spájajúcich jav s jeho príčinou alebo naopak príčinu s jej sociálne užitočnými účinkami. Keďže na druhej strane sociálne javy zjavne unikajú pôsobeniu vedca, komparatívna metóda je jedinou metódou, ktorá je pre sociológiu vhodná“ (DURKHEIM 1895: 153-154).

Takže sociológia nielenže používa komparatívnu metódu, ona je komparatívnu metódou. Sociológia a komparatívna metóda splyvajú, pretože, ako bolo povedané, každý sociálny jav je spojený s inými sociálnymi javmi, a tieto spojenia sa dajú odhaliť iba vďaka porovnaniu. Nevyhnutnosť komparatívnej sociológie je logickým a metodologickým dôsledkom chápania povahy sociálnych javov:

„...dostatočne zložitý sociálny jav je možné vysvetliť iba pod podmienkou, že je integrálne spojený so všetkými ostatnými sociálnymi druhmi. Komparatívna sociológia nie je oblasťou sociológie – je sociológiou samotnou...“ (DURKHEIM 1895: 169, zdôraznil Durkheim).

Po týchto stručných úryvkoch a ich schematickej analýze je jasné, v čom spočíva hlavný prínos Durkheima pre antropologické myslenie. Tento prínos nemožno ohraničiť iba na to, že niektorí antropológovia sa inšpirovali jeho dielom, hoci aj to je dôležité. Jeho prínos je priamy a bezprostredný – znalosť Durkheimových myšlienok nie je nevyhnutná iba pre pochopenie diel spomínaných antropológov, teda iba z historických dôvodov, ale aj pre každého antropológa, ktorý berie svoju vedu seriózne. Durkheimove inšpirácie ešte ani zďaleka nie sú vyčerpané a renesancia jeho ideí, ku ktorej dochádza v posledných rokoch najmä v Spojených štátoch, je sama osebe jasným dôkazom.

Okrem toho je potrebné zdôrazniť, že Durkheimov vplyv na antropológiu bol priamy ešte aj v inom, oveľa bezprostrednejšom zmysle. Durkheim totiž napísal diela, ktoré sa dajú považovať za antropologické aj v užšom zmysle slova. My sa na tomto mieste budeme zaoberať pre nedostatok miesta iba dvomi z nich, a to štúdiou *O niektorých primitívnych formách klasifikácie*, ktorú napísal spolu s Marcelom Maussom, a potom jeho zásadným dielom *Základné formy náboženského života*. Tým zároveň dodržíme zásadu nezostávať iba pri metodológii, ale vždy sa pozrieť aj na jej uplatnenie v prípade nejakého problému či témy, ktoré sú bytostne antropologické.

Formy klasifikácie

Štúdia *O niektorých primitívnych formách klasifikácie* bola napísaná po knihe *Pravidlá sociologickej metódy*, ktorú sme analyzovali v predošlej podkapitole, no ešte pred Durkheimovým hlavným dielom *Základné formy náboženského života*. Poskytuje teda dobré východisko, umožňujúce nám prejsť od metodológie až po najzásadnejšiu veľkú prácu pomocou akéhosi prostredníka. A je zrejmé, že takúto sprostredkovateľskú úlohu zohrala táto štúdia aj v genéze Durkheimovho myslenia a vo vývine jeho názorov. Takže to je dostatočný dôvod, aby sme sa k nej teraz obrátili.

Durkheim a Mauss si v úvode svojho rozsiahleho článku najskôr kladú otázku pôvodu klasifikácií. Je nesporným faktom, že ľudia klasifikujú veci okolo seba. Kde však tkvie pôvod týchto klasifikácií? Kde sa vzali kritériá, podľa ktorých sú veci klasifikované, triedené, usporadúvané?

Prvé odpovede sú negatívne: tieto klasifikácie nemôžu mať pôvod v zmyslovej skúsenosti samotnej. Vnemy k nám prichádzajú v kontinuitnej a zmätenej podobe, a veci, ktoré pozorujeme našimi zmyslami, neposkytujú samy osebe nijaký klasifikačný princíp. V tomto ohľade autori úplne súhlasia s Kantom. Nesúhlasia s ním však vtedy, keď tvrdí, že princípy, ktoré zmyslové vnemy triedia, sú apriórne, že sú človeku dané ako princípy zmyslovosti, a ďalšie kategórie sú mu dané ako kategórie umu a rozumu. Podľa Durkheima a Maussa síce tieto princípy presahujú vedomé, aposteriórne myšlienky a vnemy jednotlivca, no tomuto jednotlivcovi nie sú dané a priori ako človeku, ale a posteriori ako členovi

spoločnosti výchovou a tradíciou. To však predbiehame, a musíme sa preto vrátiť k uvažovaniu samotných autorov a dať slovo im:

„...človek nemôže mať sám v sebe podstatné prvky klasifikácie. Trieda je síce skupinou vecí, no veci sa nevystavujú pozorovaniu v takomto zoskupení. Môžeme viac či menej vágne vnímať ich podobnosti. No iba samotný fakt týchto podobností nestačí na vysvetlenie, ako sme dospeli k zhromaždeniu vecí, ktoré sa takto podobajú... Z každej klasifikácie vyplýva hierarchické usporiadanie, ktorého vzorom nie je ani zmyslový svet, ani naše vedomie“ (DURKHEIM & MAUSS 1901-1902: 5-6).

Každá klasifikácia je hierarchickou klasifikáciou, teda má stupne – napríklad rody a druhy. Lenže hierarchiu nenájdeme vo veciach samotných, ani vo vnemoch, ktoré máme. Takisto naše predstavy nie sú samy osebe hierarchické. Iste, niektoré sú intenzívnejšie ako iné, no veci neklasifikujeme podľa intenzity vnemov alebo predstáv, a ani táto intenzita nie je sama osebe hierarchická, ale kontinuálna. Jediným vzorom, ktorý poskytuje hierarchický model a zároveň je dostatočne obligatórny, aby mohol byť jednotlivcom vnútený, je teda spoločnosť: „Tieto klasifikácie charakterizuje to, že ich idey sú organizované podľa vzoru, ktorý poskytuje spoločnosť“ (DURKHEIM & MAUSS 1901-1902: 25).

Autori ďalej ukazujú podrobnou analýzou austrálskych totemických systémov, že tieto klasifikácie sú založené na sociálnych rozdeleniach. Austrálske totemické skupiny presne kopírujú klanovú organizáciu. Autori sú presvedčení, že Frazer síce správne poukázal na podobnosť totemických klasifikácií a zoológických či rastlinných rozdielov, no mylil sa, keď tvrdil, že domorodci preto pôvodne prevzali systém rozdielov v prírode a podľa neho vybudovali svoje totemické a klanové systémy. Práve opak je pravdou – domorodci podľa Durkheima a Maussa neodvodzujú svoje sociálne usporiadanie z prírody, ale vnucujú ho celej prírode.

To isté sa dá dokázať aj analýzou klasifikačných systémov pueblových Indiánov kmeňa Zuni. Títo domorodci rozdeľujú univerzum na viacero „svetov“, ktoré presne lokalizujú podľa osi hore-dolu. Durkheim a Mauss jasne ukázali, že toto rozdelenie je analogické so skutočnou štruktúrou pueblových osád. Teda sociálna organizácia bola vzorom klasifikácie, ktorá usporadúva veci tohto aj iných svetov.

Durkheim a Mauss prichádzajú k záveru, že primitívne klasifikácie sú iba vyjadrením, transponovaním a projekciou samotných spoločenských rozdielov: „Takže obidva typy klasifikácie, ktoré sme preskúmali, iba rôznymi aspektami vyjadrujú samotné spoločnosti, ktoré ich vytvorili...“ (DURKHEIM & MAUSS 1901-1902: 55). Durkheim a Mauss sú presvedčení, že sociálne spojenia sú primárne, a podľa nich sa potom klasifikovali ostatné veci. Keď primitívny človek zoskupoval veci a bytosti do tried, vzorom mu boli už jestvujúce sociálne putá: „Keď sa mali vytvoriť príbuzenské putá medzi vecami a ustanoviť čoraz širšie rodiny bytostí a javov, postupovalo sa pomocou pojmov, ktoré poskytli

rodina, klan, frátria a vychádzalo sa z totemických mýtov“ (DURKHEIM & MAUSS 1901-1902: 55). Takže všetky klasifikácie, ktoré máme možnosť pozorovať, sa zakladajú v konečnom dôsledku na sociálnych rozdieloch. Spoločnosť je v každom prípade vzorom, ktorý slúži na ich vypracovanie, a to buď spoločnosť ako systém klanov (v prípade Austráľčanov), alebo spoločnosť, rozdelená podľa priestorovej lokalizácie (v prípade Zunióv). Tieto klasifikácie majú iste sociálny pôvod:

„Keď sa mali vytvoriť priestorové vzťahy, ako východisko slúžili priestorové vzťahy, ktoré ľudia pozorovali vo vnútri spoločnosti. V jednom prípade rámec poskytol sám klan, v druhom materiálny znak, ktorý pochádzal od klanu. No obidva rámce majú sociálny pôvod“ (DURKHEIM & MAUSS 1901-1902: 55).

Durkheim a Mauss sú presvedčení, že funkcia týchto klasifikácií nie je primárne utilitárna a pragmatická, ale intelektuálna. Tieto systémy robia zrozumiteľnými a vysvetľujú vzťahy medzi vecami a javmi, a to tým, že ich „spríbuzňujú“, teda pripodobňujú k sociálnym vzťahom, ktoré sú chápané ako bezprostredné a jasné, bez potreby ďalšieho vysvetlenia, pretože sú prirodzeným médium, v ktorom primitívny človek žije: „Zámerom týchto systémov nie je uľahčovať konanie, ale pochopiť a vysvetliť vzťahy, ktoré existujú medzi vecami... Tieto klasifikácie sú teda určené predovšetkým na to, aby vzájomne spájali idey, zjednocovali poznanie“ (DURKHEIM & MAUSS 1901-1902: 66).

Teda úloha primitívnych klasifikácií je bytostne gnozeologická. Lenže táto gnozeológia nie je vedená túžbou poznať – jej cieľom je integrovať svet, poskytovať o ňom koherentnú a úplnú predstavu. Pohnútkou nie je bezobsažná zvedavosť, ale nástojčivá túžba urobiť svet a svoje miesto v ňom zmysluplným. Tieto klasifikácie poskytujú svetu zmysel, ktorý v ňom chýba, a tým umožňujú mať o ňom ucelený obraz bez protirečení. Durkheim a Mauss to vyjadrili veľmi jasne:

„Austráľčan nerozdeľuje svet na kmeňové totemy preto, aby nimi riadil svoje správanie či zdôvodňoval prax, ale preto, lebo pojem totemu je pre neho taký zásadný, že je nevyhnutné situovať ho so všetkými ostatnými poznatkami. Možno sa teda domnievať, že podmienky, od ktorých závisia tieto veľmi starobylé klasifikácie, zohrali dôležitú úlohu v genéze klasifikačnej funkcie všeobecne“ (DURKHEIM & MAUSS 1901-1902: 66-67).

Z tohto dôležitého záveru vyplýva, že klasifikačná tendencia sa rozvíja ako odpoveď na požiadavku koherentnosti a úplnosti sveta. Človek nemôže žiť s predstavou, že v spoločnosti vládnu jasné a definované vzťahy, a v prírode iba chaos a neporiadok. Z tohto dôvodu projektuje spoločenské vzťahy do prírody, hypostazuje spoločnosť, robí z prírody a jej javov prejavy spoločnosti, a to buď priamo (to sú najjednoduchšie klasifikačné systémy, priamo včleňujúce prírodné javy a veci do klanov či totemov), alebo nepriamo (príroda je riadená vzťahmi medzi duchmi, bohmi atď.). V každom prípade však ide o sociálne určené

podmienky, nie o podmienky psychologické, týkajúce sa jednotlivca, či biologické, týkajúce sa človeka ako druhu: „Z celého nášho skúmania vyplýva, že tieto podmienky sú sociálnej povahy... Stredobodom prvých systémov prírody nie je jednotlivec, ale spoločnosť. Tá sa objektivizuje, nie človek“ (DURKHEIM & MAUSS 1901-1902: 67, 70-71). Spoločnosť nie je vzorom týchto klasifikácií iba v prenesenom zmysle slova, ale úplne doslova – spoločenské kategórie sú zároveň klasifikačnými kategóriami:

„Spoločnosť nie je len jednoduchým vzorom, podľa ktorého klasifikačné myslenie pracuje – jej vlastné rámce slúžia ako rámce systému. Prvými logickými kategóriami boli sociálne kategórie. Prvými triedami vecí boli triedy ľudí, do ktorých sa tieto veci zaraďovali“ (DURKHEIM & MAUSS 1901-1902: 67).

Zdalo by sa, že Durkheim a Mauss jasne smerujú k intelektualizmu. Táto tendencia skutočne v ich myslení jestvuje. Keď sa však pokúšajú odpovedať na otázku, prečo boli vybrané zo spoločnosti práve určité klasifikačné princípy a iné nie, odpoveď zrazu nadobúda ostro protiintelektuálne zameranie, a príčina tohto výberu je situovaná medzi emócie a do afektivity:

„Rozdiely a podobnosti, určujúce spôsob, akým sa veci zoskupujú, sú skôr afektívne ako intelektuálne... A práve táto emocionálna hodnota pojmov má rozhodujúcu úlohu v spôsobe, akým sa idey zblížujú a rozdeľujú. Práve ona má dominantný charakter v klasifikácii“ (DURKHEIM & MAUSS 1901-1902: 70).

Takže idey sa zblížujú a rozdeľujú na emotívnom základe – lenže ako zlúčiť toto tvrdenie s predošlými analýzami, podľa ktorých je základom klasifikácií sociálny tlak? Sociálne spojenia samy osebe nie sú emotívne, aj keď môžu byť sprevádzané silnými emocionálnymi vzruchmi a stavmi, pretože to, čo ich robí sociálnymi, je práve ich nadindividuálna povaha a obligatórny charakter. Niet žiadneho dôvodu situovať klasifikácie v konečnom dôsledku do afektivity a emocionality. Zdá sa, akoby autori na tomto mieste podľahli snahe mať vo svojom systéme úplne všetko, vrátane afektivity. Tú však mali ponechať na strane jednotlivca a prenechať ju psychológii, ako to urobil Durkheim v knihe *Pravidlá sociologickej metódy*, spomínanej vyššie. Emocionalita ako explanačný prvok je v tomto prípade nielen zbytočná, ale dokonca rušivá. Ak trváme na „sociálnych podmienkach“ klasifikačných systémov, na tom, že sa objektivizuje spoločnosť, a nie jednotlivec, mali by sme sa práve emocionálne a afektívne, týmto jedinečným doménam jednotlivca, vyhnúť. Naopak, bolo by veľmi užitočné zdôrazniť, že aj emocionálne a afektívne prejavy sú podmienené a ovplyvnené spoločnosťou – takýto pokus by sa lepšie hodil do doktrín autorov, ako snaha urobiť z emocionality základ klasifikácií.

Domnievam sa však, že napriek tejto záverečnej neopatrnosti sa Durkheimovi a Maussovi podarilo presvedčivo dokázať sociálnu a intelektuálnu povahu primitívnych klasifikácií. Toto sa stalo skutočným medzníkom vo vývine

antropologického myslenia, pretože prvý raz boli primitívne klasifikačné systémy vysvetlené – neboli to teda len *ad hoc* odhady ako to asi mohlo byť, ale skutočné vysvetlenie, založené na komplexnej teórii človeka a kultúry, respektíve spoločnosti.

Primitívne klasifikácie, hoci sú veľmi dôležité, sú však len jedným z prvkov primitívneho myslenia. Médiom, v ktorom sa celé toto myslenie pohybuje, je nepochybne náboženstvo. A práve o vysvetlenie tohto sociálneho javu sa Durkheim pokúsil vo svojom poslednom monumentálnom diele *Základné formy náboženského života*. Toto dielo je jedným z najvýznamnejších v antropológii a predstavuje jeden z jej pilierov. Každý, kto mal, má alebo chce mať niečo do činenia s antropológiou – hoci len najbežnejší záujem, by sa mal oboznámiť s myšlienkami tohto diela. Takže naň teraz obrátíme svoju pozornosť.

Náboženstvo a spoločnosť

Durkheim publikoval svoju knihu *Základné formy náboženského života: Totemový systém v Austrálii* v roku 1912, teda na sklonku svojho života. Možno aj to je jeden z dôvodov, prečo je táto kniha taká ucelená, kompaktná a precízna čo do formy, obsahu a bohatstva vyjadrovaných myšlienok. Toto dielo tvorí taký pevný celok, že si ťažko možno predstaviť, že by sa k nemu dalo niečo pridať alebo niečo vynechať. Argumenty na seba nadväzujú v pevnom logickom rámci, uvádzané fakty sú prepojené s mimoriadne precízne vypracovanou teóriou a definíciami, takže čítanie tejto knihy mi skôr pripomínalo počúvanie symfónie, ak si môžem dovoliť vyjadriť tento osobný dojem. Keďže čitateľ je iste viac zvedavý na Durkheimove myšlienky ako na moje osobné dojmy, prejdem priamo k čítaniu a komentovaniu tohto diela.

Durkheim predovšetkým trvá na tom, že nijaký sociálny jav alebo inštitúcia sa nemôže zakladať iba na omyle a klame, pretože v takom prípade by nemohli pretrvať. Každý sociálny jav alebo inštitúcia, ktoré nie sú úplne efemérne a trvajú dlhšiu dobu, nevyhnutne plnia nejakú sociálnu funkciu. Toto vymedzenie stojí v ostrej opozícii proti pozitivistickému alebo vulgárne materialistickému zavrhovaniu náboženstva ako klamu, omylu či prežitku temných čias: „Základným postulátom sociológie je, že nijaká ľudská inštitúcia sa nemôže zakladať na omyle a klame – v takom prípade by sa nemohla zachovať“ (DURKHEIM 1912: 3).

Keď chceme skúmať náboženstvo, musíme presne sledovať pravidlá, spomenuté v Durkheimovej knihe *Pravidlá sociologickej metódy*, ktorú sme čítali a komentovali vyššie. Nesmieme sa teda sústrediť na myšlienky a idey samotných veriacich, na ich predstavy a koncepcie. Zdôvodnenie vlastnej viery môže úplne chýbať, alebo byť mylné. No napriek tomu vždy možno objaviť skutočné dôvody tohto sociálneho javu, a práve to je podľa Durkheima úlohou vedy: „Dôvody, ktorými si sám veriaci zdôvodňuje vieru, môžu byť, a najčastejšie aj sú mylné, no skutočné dôvody aj tak existujú a objaviť ich je úlohou vedy“ (DURKHEIM 1912: 3).

Ak chceme podľa Durkheima presne zistiť dôvody, povahu a sociálne funkcie náboženstva, musíme sa zamerať na najjednoduchšie náboženské systémy, aké poznáme, pretože v ich prípade budeme môcť ľahšie objaviť základné konštitutívne prvky náboženstva. Čím jednoduchšie a menej početné sú skúmané fakty, tým jednoduchšie sa dá nájsť ich vysvetlenie, pretože aj počet vzťahov medzi nimi, ako aj vzťahov, ktoré nadväzujú s inými sociálnymi faktami, bude menší: „Primitívne náboženstvá neumožňujú iba odhaliť konštitutívne prvky náboženstva, ale majú aj tú veľkú výhodu, že uľahčujú ich vysvetlenie. Keďže tieto fakty sú najjednoduchšie, vzťahy medzi nimi sú najzjavnejšie“ (DURKHEIM 1912: 9).

Durkheim potom vytyčuje hypotézu, ktorú chce touto knihou dokázať. Samozrejme, keďže sme si analyzovali viaceré jeho diela a poznáme už aspoň v hrubých rysoch jeho koncepciu, nebude ťažké uhádnuť, akú hypotézu Durkheim postuluje: „Všeobecný záver tejto knihy znie, že náboženstvo je v podstate sociálnou záležitosťou. Náboženské predstavy sú kolektívnymi predstavami, vyjadrujúcimi kolektívne skutočnosti...“ (DURKHEIM 1912: 13).

Durkheim sa teda podujíma dokázať tento záver. V prvom rade však musí definovať, čo bude považovať za náboženstvo, ktoré sociálne javy majú charakter náboženských vier. Musí nájsť kritérium, ktoré by jasne odlíšilo náboženské javy od iných sociálnych, alebo dokonca psychologických javov. Toto kritérium musí byť také jasné, aby sa dalo aplikovať na všetky náboženské javy, nie iba na niektoré.

Durkheim skúma niektoré staršie definície a odmieta ich na základe toho, že ku každej z nich sa dajú nájsť mnohé kontrapríklady. Napríklad definícia náboženstva ako uctievania – existujú náboženské viery, ktoré svoj predmet neuctievajú a neklaňajú sa mu, napríklad totemické viery v Austrálii. Takisto definícia náboženstva pomocou prítomnosti bohov či duchov neobstojí – buddhizmus je náboženstvo, v ktorom sa bohovia nevyskytujú, a predsa nepopierateľne ide o náboženstvo.

Nakoniec Durkheim predsa len nachádza kritérium, umožňujúce jasne definovať náboženské javy a vzťahujúce sa iba na ne:

„Všetky známe náboženské viery, či už jednoduché alebo zložené, majú jednu spoločnú vlastnosť: predpokladajú klasifikáciu vecí, skutočných či ideálnych, ktoré si ľudia predstavujú, na dve triedy, na dva proti sebe stojace rody, všeobecne označované dvoma rozdielnymi termínmi, ktoré sa najlepšie dajú vyjadriť slovami *profánne* a *posvätné*“ (DURKHEIM 1912: 50, zdôraznil Durkheim).

Toto je základná charakteristika, pomocou ktorej môžeme rozlíšiť náboženské javy od tých, ktoré takými nie sú. Aj keď mnohé austrálske kmene neuctievajú svoje totemy, predsa len sú pre nich posvätné, buď ako predkovia, alebo ako ochrancovia. Takisto buddhizmus napriek tomu, že nepozná bohov, pozná sféru posvätného. A tak by sme mohli pokračovať aj ďalej – v každom

náboženskom jave alebo náboženskej viere, nech už sú akokoľvek jednoduché a primitívne, nájdeme podľa Durkheima rozlíšenie medzi posvätným a profánnym. Toto rozlíšenie je teda základnou charakteristikou a zároveň aj podmienkou náboženstva.

Pomocou tejto charakteristiky teraz môžeme nielen odlišiť náboženské viery od ostatných predstáv, ale môžeme ich aj definovať: „Náboženské viery sú predstavami, ktoré vyjadrujú povahu posvätných vecí a vzťahy, ktoré majú tieto posvätné veci medzi sebou alebo k veciam profánnym“ (DURKHEIM 1912: 56). Rozdelenie vecí a činností na posvätné a profánne je síce minimálnou a nevyhnutnou, nie však dostatočnou charakteristikou náboženstva. Je potrebné pridať ešte jednu zásadnú podmienku, o ktorej už bola reč: kolektívnu, t. j. sociálnu povahu náboženstva. Podľa Durkheima nie je možné predstaviť si čisto individuálne náboženstvo (aby nedošlo k omylu – iste je možné, aby jednotlivec mal vlastné náboženské predstavy a vlastnú jedinečnú a intímnu vieru. Napriek tomu musia existovať určité sociálne podmienky, bez ktorých toto jeho presvedčenie nemôže jestvovať a dokonca sa ani objaviť: sociálne prostredie, alebo jednoducho výchova a tradícia). Náboženské viery sú vždy založené na určitých spoločných, kolektívnych predstavách, či už sa vyznávajú kolektívne alebo nie. Táto kolektivita náboženských predstáv je ich ďalšou zásadnou charakteristikou: „Náboženské viery vo vlastnom zmysle slova sú vždy spoločné určitému kolektívu... sú vecou skupiny a vytvárajú jej jednotu“ (DURKHEIM 1912: 60). Po týchto základných vymedzeniach môže Durkheim pristúpiť k samotnej definícii náboženstva:

„Náboženstvo je pevný systém vier a praktík, vzťahujúcich sa na posvätné veci, t. j. na veci oddelené a zakázané, systém vier a praktík, spájajúcich všetkých, ktorí ich vyznávajú, do jediného morálneho spoločenstva, zvaného cirkev“ (DURKHEIM 1912: 65, zdôraznil Durkheim).

Samozrejme, toto morálne spoločenstvo alebo cirkev nemusí byť inštitucionalizované. Ťažko by sa dalo vyhlásiť, že austrálski domorodci majú cirkev. V každom prípade aj oni predstavujú morálne spoločenstvo, spojené vyznávanými náboženskými vierami a praktikami.

Durkheim potom prechádza k skúmaniu pôvodu náboženstva, teda kladie si otázku, kde sa vlastne vzalo toto základné rozdelenie vecí na posvätné a profánne. Preberá viaceré staršie teórie a ukazuje, že tento problém neriešili správne. Spomína napríklad Tylorov animizmus, o ktorom sme hovorili vyššie – videli sme, že základom a pôvodom animizmu je podľa Tylora skúsenosť sna a odpoveď na otázku, odkiaľ sa berú postavy živých a mŕtvych ľudí, vystupujúce v snoch. Durkheim sa domnieva, že tieto halucinačné predstavy nemohli byť základom náboženstva, pretože z nich samých osebe vôbec nevyplýva rozdelenie vecí na posvätné a profánne. Postavy živých či mŕtvych, objavujúce sa v snoch, nie sú automaticky a vždy posvätné, a už vôbec neposkytujú posvätnosť iným

veciam. Takisto je podľa Durkheima mylná Müllerova koncepcia, ktorá by sa dala nazvať naturizmom – podľa tohto autora pochádza náboženstvo z predstáv, ktoré si ľudia vytvárali o prírodných javoch: búrke, hrome a blesku, nebeských telesách, daždi. Durkheim však namietá, že hoci tieto javy často bývajú posvätné, nevedno, ako mohli predstavy o nich viesť k tomu, že sa celý svet rozdelil na dve sféry. Skutočne ťažko povedať, ako dodalo napríklad slnko alebo iný prírodný jav posvätnosť totemovému havranovi. Sám havran je síce tiež prírodný jav, ale Müller zakladá svoju teóriu práve na zmyslovo pôsobivých javoch, a ťažko si možno predstaviť, že havran vyvoláva nejaké výrazné zmyslovo pôsobivé predstavy.

Podľa Durkheima majú tieto dve teórie – Tylorov animizmus a Müllerov naturizmus – jednu vec spoločnú: odvodzujú pôvod náboženstva z halucinačných predstáv jednotlivca, či už je základom týchto halucinácií sen alebo príroda. Lenže predstavy a sny jednotlivca, takisto ako príroda, samy osebe nikdy posvätný charakter nemajú. Z toho potom vyplýva, že ho museli získať z iných zdrojov:

„Z tohto kritického preskúmania teda vyplýva jeden pozitívny záver. Keďže ani človek, ani príroda sami osebe nemajú posvätný charakter, museli ho získať z iného zdroja. Okrem ľudského jednotlivca a fyzického sveta musí teda jestvovať nejaká iná skutočnosť, vo vzťahu ku ktorej... nadobúda každé náboženstvo význam a objektívnu hodnotu. Inými slovami, za tým, čo sa nazýva naturizmom a animizmom, musí jestvovať iný kult, základnejší a primitívnejší, ktorého odvodenými formami alebo jednotlivými aspektami sú pravdepodobne prvé dva. Takýto kult skutočne existuje – etnografi ho nazvali totemizmus“ (DURKHEIM 1912: 124).

Durkheim je presvedčený, že práve totemizmus predstavuje základnú a najprimitívnejšiu formu náboženského života. Totemizmus nepochybne zodpovedá predchádzajúcej Durkheimovej definícii náboženstva, pretože rozlišuje medzi posvätným a profánnym. Zároveň je však najjednoduchším náboženstvom, keďže zostáva len na úrovni tohto rozlíšenia. Podstatou totemizmu je práve klasifikácia, ktorou rozdeľuje veci.

Durkheim ďalej poukazuje na to, čo už dokázali s Maussom v štúdiu *O niektorých primitívnych formách klasifikácie* – že tieto primitívne klasifikačné formy majú bytostne sociálnu povahu a reprodukovujú sociálne rozdelenie, ktoré je ich pôvodným základom a vzorom:

„...videli sme, že [náboženské systematické klasifikácie] sú modelované podľa sociálnej organizácie, alebo skôr to, že ich rámcami sú samotné rámce spoločnosti. Práve frátrie slúžili ako rody a klany ako druhy. Pretože ľudia boli rozdelení na skupiny, mohli takto rozdeľovať aj veci. Keď zaraďovali veci, obmedzili sa na to, že im pririekli miesto v skupinách, ktoré sami vytvorili... Jednota týchto prvých logických systémov iba reprodukovala jednotu spoločnosti“ (DURKHEIM 1912: 206).

Tieto náboženské systematické klasifikácie sa zakladajú na hierarchii. Durkheim ukazuje, že idea hierarchie nemôže pochádzať ani z prírody, ani

z myšlienok a predstáv jednotlivca, ale výhradne zo spoločnosti, ktorá je jediným útvarom, spĺňajúcim kritérium hierarchickosti, a musela teda slúžiť ako vzor pre všetky hierarchické náboženské klasifikácie:

„Ani pohľad na fyzikálnu prírodu, ani mechanizmus mentálnych asociácií nám nedáva ideu hierarchie. Hierarchia je výsostne sociálnou záležitosťou. Iba v spoločnosti existujú vyšší, nižší a rovní... Práve spoločnosť poskytla žriedlo, z ktorého čerpalo logické myslenie“ (DURKHEIM 1912: 211).

Zdá sa však, že jestvuje súbor faktov, ktoré vyvracajú predstavu o bytostne kolektívnej povahe náboženských javov, respektíve totemizmu – individuálny totemizmus, ktorý praktizujú niektoré austrálske kmene. Durkheim však ukazuje, že Frazer sa mýlil, keď sa domnieval, že kolektívny totemizmus sa vyvinul z individuálneho, predstavujúceho starší a základnejší druh. Podľa Durkheima to bolo presne naopak: individuálny totemizmus pochádza z kolektívneho totemizmu, pretože nejestvuje jediný príklad austrálskeho alebo iného kmeňa, kde by sa praktizoval iba individuálny totemizmus – ten je vždy iba doplnkom kolektívneho totemizmu. Naproti tomu existuje celý rad príkladov, dokonca vo väčšine prípadov je to tak, že sa praktizuje iba kolektívny totemizmus a individuálny totemizmus úplne chýba. Z toho jasne vyplýva, že nie kolektívny totemizmus sa vyvinul z individuálneho, ale práve naopak, individuálny totemizmus je vlastne kolektívnym totemizmom, aplikovaným na jednotlivca: „Vo veľkej väčšine kmeňov je [kolektívny totemizmus] jediný, zatiaľ čo podľa nášho vedomia nejestvuje jediný kmeň, kde by sa praktizoval iba individuálny totemizmus“ (DURKHEIM 1912: 255, zdôraznil Durkheim).

Tento fakt zároveň vysvetľuje to, že ani nijaké iné prejavy individuálneho náboženského kultu nie sú vyvrátením Durkheimovej koncepcie bytostne sociálnej povahy náboženstva. Skutočne si môžeme predstaviť jednotlivca, ktorý sa nezúčastňuje na nijakom kolektívnom kulte, nepraktizuje nijaký druh spoločných obradov, nie je členom nijakej cirkvi a napriek tomu má hlbokú vnútornú náboženskú vieru. Lenže táto jeho náboženská viera je iba odrazom a adaptáciou nejakého kolektívneho kultu – nemožno si predstaviť jednotlivca, ktorý by mal úplne jedinečnú vieru, ktorá by nepochádzala z niektorého kolektívneho kultu. Aj tie najosobnejšie a najintímnejšie prejavy viery sú iba odrazom nejakého kolektívne vykonávaného, a teda sociálneho kultu: „Kult, ktorý si jednotlivec organizuje sám pre seba a vo svojom vnútri, nie je ani zďaleka zárodkom kolektívneho kultu, ale iba týmto kolektívnym kultom, prispôbeným osobným potrebám jednotlivca“ (DURKHEIM 1912: 257).

Durkheim ďalej podrobne skúma jednotlivé totemické viery a prichádza k záveru, že ich predmetom nie je jednotlivé zviera, emblém alebo obraz. Totemizmus uctieva nejaký neosobný a nevyjadriteľný princíp, ktorý poskytuje

posvätný charakter zvieratám, ľudom, emblémom či obrazom. Tie sú iba prejavmi tohto neosobného princípu a práve z neho čerpajú svoju posvätnú silu. Durkheim tvrdí, že práve tento

„...princíp je spoločný tak totemickým emblémom, ako aj členom klanu a príslušníkom druhu, ktorý slúži ako totem. Práve na tento spoločný princíp sa zameriava kult. Inými slovami, totemizmus nie je náboženstvom uctievaním zvieratá, ľudí či obrazy, ale akúsi anonymnú a neosobnú silu, ktorá sa nachádza v každej tejto bytosti, no nespĺňa so žiadnou z nich“ (DURKHEIM 1912: 269).

Durkheim potom veľmi logicky a jasne vedie svoju argumentáciu k záveru, že totem, ako sme videli, je iba symbolom, manifestáciou niečoho iného, neosobnej sily, ktorá ho robí posvätným. Hneď vzniká otázka, aký je pôvod tejto sily. Durkheim poskytuje nasledovnú odpoveď (ide o kľúčovú pasáž knihy a zároveň zhrnutie celej jeho argumentácie):

„Totem je predovšetkým symbolom, materiálnym prejavom niečoho iného. Ale čoho? Z predchádzajúcej analýzy vyplýva, že vyjadruje a symbolizuje dva odlišné druhy vecí. Na jednej strane je vonkajšou a zmyslovou podobou toho, čo sme nazvali totemickým princípom alebo bohom. Na druhej strane je aj symbolom tej spoločnosti, ktorá sa nazýva klanom. Je jeho vlajkou, znakom, ktorým sa každý klan odlišuje od ostatných klanov, viditeľným znamením jeho osobnosti... Ak je teda zároveň symbolom boha i spoločnosti, nie je to náhodou preto, lebo boh a spoločnosť sú v skutočnosti jedno a to isté?“ (DURKHEIM 1912: 294-295).

Boh alebo neosobný totemický princíp, symbolizovaný emblémami, znakmi a obrazmi, je teda hypostazovanou spoločnosťou: „Boh klanu, totemický princíp, nemôže byť teda ničím iným ako samotným klanom, no hypostazovaným a znázorňovaným predstavivosťou ako vnímateľné druhy rastlín či zvierat, ktoré slúžia ako totem“ (DURKHEIM 1912: 295).

Na tomto mieste však pozorujeme badateľný obrat, ktorý Durkheim urobil v porovnaní s predchádzajúcim dielom o primitívnych klasifikáciách. Príjeme si, že tam spolu s Maussom tvrdili, že potreba, ktorej primitívne klasifikácie slúžia, je bytostne gnozeologická – ich úlohou je organizovať skúsenosť tak, aby tvorila koherentný obraz: „Zámerom týchto systémov nie je uľahčovať konanie, ale pochopiť a vysvetliť vzťahy, ktoré existujú medzi vecami... Tieto klasifikácie sú teda určené predovšetkým na spájanie ideí, zjednocovanie poznania“ (DURKHEIM & MAUSS 1901-1902: 66). Alebo ešte presnejšie na inom mieste:

„Austráľčan nerozdeľuje svet na kmeňové totémy preto, aby nimi riadil svoje správanie či zdôvodňoval prax, ale preto, lebo pojem totemu je pre neho taký zásadný, že je nevyhnutné situovať ho do vzťahu so všetkými ostatnými poznatkami“ (DURKHEIM & MAUSS 1901-1902: 66-67).

V knihe *Základné formy náboženského života* však Durkheim zastáva iný, a to presne opačný názor. Podľa tohto názoru je funkciou náboženských systémov práve poskytovať návody na konanie, určovať spôsob, ako žiť:

„[Veriaci] cítia, že skutočnou funkciou náboženstva nie je potreba premýšľať, obhacovať naše poznanie... ale potreba konať, pomôcť nám žiť. Veriaci, ktorý tvorí spoločenstvo so svojim bohom, nie je len človekom, čo vidí nové pravdy, ktoré neveriaci nepozná – je človekom, ktorý viac môže“ (DURKHEIM 1912: 595, zdôraznil Durkheim).

V tomto prípade možno rozpor vysvetliť tým, že v každej etape kladie Durkheim dôraz na niečo iné. V skoršej štúdií, písanej pod vplyvom knihy *Pravidlá sociologickej metódy*, autori zdôrazňovali najmä obligatórny, záväzný charakter klasifikácií. Tieto klasifikácie zodpovedajú hlbokaj intelektuálnej potrebe žiť v koherentnom, zmyslupnom a zrozumiteľnom svete, a čo je podstatné, zaobídu sa aj bez kolektívnych akcií – sú vnútené samotným spoločenským životom, tradíciou a výchovou. Keď teda chceme vysvetliť iba tieto primitívne klasifikácie, stačí nám k tomu fakt spoločnosti a intelektuálna potreba zmysluplnosti. No v prípade náboženstva je situácia zložitejšia. Iba samotný fakt existencie spoločnosti nestačí – náboženstvo nevykonáva svoj obligatórny nátlak na jednotlivca priamo, ale prostredníctvom kolektívnych akcií alebo rituálov. Tieto rituály môžu síce byť zakomponované priamo do výchovy a tradície, no napriek tomu predstavujú špecifické kolektívne akcie. Potreba klasifikovať je intelektuálna, no potreba kolektívnej akcie alebo rituálu nie je intelektuálna, ale pragmatická. Nesmieme si však zastierať skutočnosť, že toto napätie medzi intelektuálnou potrebou a potrebou rituálnej akcie sa Durkheimovi nepodarilo uspokojivo vyriešiť. Dovoľte mi teda ponechať tento problém nevyriešený, v celej jeho rozpornosti, tak ako ho zanechal Durkheim, pretože nechcem pripájať dodatočné vysvetlenia a interpretácie, ktoré nemajú oporu v Durkheimovom diele. Mimochodom – budeme vidieť, že tomuto problému čelili viacerí myslitelia, a tiež sa im nepodarilo uspokojivo ho vyriešiť.

Naopak, mojím cieľom je prezentovať Durkheimove názory tak jasne, ako sa len dá, a to bez toho, aby som skrýval rozpory a problémy. Takže videli sme, že náboženský kult podľa Durkheima nie je intelektuálnym systémom, ale utužuje ho najmä kolektívna akcia: „Kult nie je jednoduchým systémom znakov, ktorým sa viera vyjadruje navonok, ale súborom prostriedkov, vďaka ktorým sa vytvára a periodicky obnovuje“ (DURKHEIM 1912: 596). Napriek tomu, že Durkheim tentoraz nachádza zdroj náboženského života nie v intelektuálnej potrebe, ale v pragmatickej akcii, neprestáva trvať na tom, že príčinou a zásadným vykonávateľom tejto akcie nie je jednotlivec, ale spoločnosť: „Takže konanie, akcia ovláda náboženský život a jej zdrojom je spoločnosť“ (DURKHEIM 1912: 598).

Záverom možno povedať, že Durkheimovo dielo *Základné formy náboženského života: totemický systém v Austrálii* predstavuje skutočný míľnik

antropologického myslenia. Prvýkrát v dejinách antropologického myslenia sa objavil komplexný rozbor nejakého problému, založený na podrobne rozpracovanej teórii a precíznej metodológii. Všetky diela, ktoré boli dovtedy publikované, síce priniesli veľa empirického materiálu a nových nápadov, pohľadov a koncepcií, no nijaké z nich neponúklo také ucelené spracovanie svojej témy ako táto Durkheimova práca. Navyše myšlienky, ktoré sa nachádzajú v predchádzajúcich dielach, môžeme označiť nanajvýš ako koncepcie (Tylorov evolucionizmus, Boasov historický partikularizmus atď.), no až Durkheimove myšlienky majú skutočne podobu teórie. Samozrejme, ako každá teória a jej uplatnenie, aj táto má svoje slabé miesta, rozpory či nevyriešené problémy. Napriek tomu teória predstavuje z metodologického hľadiska veľký kvalitatívny pokrok oproti koncepcii, a to z jedného závažného dôvodu – rozpory, nedôslednosti a chyby v teórii sú zjavné hneď, takpovediac podľa jej logickej stavby, už keď čelí empirickému materiálu, pretože je skonštruovaná tak, že ju možno od tohto materiálu zreteľne odlišiť. Naproti tomu koncepcia je spojená s materiálom pevne ako reťaz, takže keď vyvrátíme jeden jej článok, okamžite možno na jeho miesto vpliesť iný, ba dokonca aj samotné naše vyvrátenie.

Záver

Veľkou Durkheimovou zásluhou bolo najmä to, že do antropologického myslenia zaviedol prvú prepracovanú a zásadnú teóriu. Dôsledkom bolo okrem iného aj to, že na jeho teóriu mnohí nadväzovali, a to buď priamo, alebo kriticky.

Durkheimovo myslenie predstavuje ešte aj dnes prameň poučenia, no nie kvôli empirickým informáciám, ktoré sú v ňom obsiahnuté, ale kvôli uplatňovaným metodologickým postupom. Hoci Durkheim nebol terénnym bádateľom, s jeho myslením sa musí oboznámiť každý, kto chce v antropológii vyriešiť nejaký problém, pretože práve spôsob, akým Durkheim rieši mnohé problémy, je mimoriadne inštruktívny. Domnievam sa, že vo vede nie sú dôležité vyriešené problémy (ak také vôbec jestvujú), ale spôsoby ich riešenia. A práve z tohto hľadiska je Durkheimovo dielo ešte aj dnes inšpiratívne a aktuálne.